

## LA ISLA Y EL EXILIO: LENGUAJE Y RECUPERACIÓN DE LA «CIVILIZACIÓN» EN *ODISEA*

GRACIELA C. ZECCHIN DE FASANO  
UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

### Resumen

El propósito del presente trabajo es ahondar en la compleja relación entre los espacios insulares de *Odisea* y la temática del exilio. Concentrándonos en los problemas de lenguaje que Odiseo enfrenta en cada espacio insular, demostraremos los diversos niveles de significación del concepto *homophrosýne* y su vínculo con la recuperación de la civilización.

### Abstract

*The purpose of this paper is to go deep into the complex report between the islands of the Odyssey and the topic of the exile. Focusing on the problems of language which Odysseus confront in every island's space we will show the different levels of meaning from the concept of homophrosýne and their entail with the recovery of the civilization.*

El concepto de exilio como *fygé* -fuga- o como *metanástasis* –emigración- propone en *Odisea* una lectura de la salida del sitio identitario en conexión con las construcciones culturales de la *timé* y del ser heroico. Es por esta razón que el itinerario de Odiseo presenta múltiples lecturas. Nuestra hipótesis es que el exilio de Odiseo indica un cúmulo de pérdidas subjetivas que se fundan en la imposibilidad de construir un lenguaje común con los seres a los que se enfrenta y es esta situación discursiva agonal -de enfrentamiento del sujeto del relato con otros narratarios- la que abre dicotomías que oponen en el texto épico: humano/divino, humano/inhumano, héroe/pretendientes, noble/mendigo.

Son, en definitiva, las situaciones agonales del héroe las que imponen a la estructura narrativa de *Odisea* dos movimientos compositivos y espaciales. Por un lado, un movimiento, de corte centrípeto, de fundación identitaria con su

correspondiente discurso de valores y organización social y, por otro lado, un movimiento de corte centrífugo que construye en el poema el discurso civilizador griego frente al ajeno no civilizado.<sup>1</sup> En la imposibilidad de la construcción y reconocimiento de un lenguaje común, el exilio de Odiseo -ausencia temporaria de la propia patria- adquiere una geografía específica -la isla- y un contenido punitivo, en tanto que constituye una reacción de Poseidón, que insume en el héroe una doble funcionalidad; ya que resulta a la vez, por una parte, poseedor del discurso de exiliado perseguido y, por otra parte, poseedor del discurso de «griego» fundador y colonizador.<sup>2</sup>

De las diversas lecturas geográficas de *Odisea* da cuenta no sólo la tradición crítica, sino también la tradición literaria. Como ingrediente común a esas lecturas, la isla proporciona la geografía específica al exilio del personaje, no sólo por representar lo más lejano e inaccesible, sino porque expresa fehacientemente la oclusión de un espacio ensimismado y conflictivo.

Por otra parte, aunque las múltiples presentaciones insulares de *Odisea* saturan nuestra imaginación con espacios de este tipo, algunas poseen significativa relevancia en cuanto al problema del lenguaje y la civilización en el mundo narrativo del poema. Estas islas son, a nuestro juicio- en el mundo de los apólogos: Ogigia (la isla de Calipso), la isla sin nombre de Polifemo y Esqueria (la isla de los Feacios) y, fuera de los apólogos, Ítaca, la isla de Odiseo.

La determinación del espacio que le corresponde a Calipso resulta de una simbiosis entre espacio y nombre: el lugar umbilical oculto (1.50 νήσῳ ἐν ἀμφιρύτῃ, ὅθι τ' ὀμφαλὸς ἐστὶ θαλάσσης, que la ninfa representa, dibuja relaciones de centro y periferia que informan lecturas diferentes de acuerdo a cada narrador focalizador. Para una lectura geográfica, Calipso representa un centro lejano e inaccesible del mar que prevalece por encima de su situación genética al ser la hija de Atlas, el que asegura la división entre cielo y tierra. En contraste, el diálogo entre Atenea y Zeus en el primer canto de *Odisea* (132-95)

---

<sup>1</sup> Nos referimos a la colisión entre la narración mítica y la narración folclórica, que promueven un dialoguismo no exento de opiniones sobre el mundo narrado. Es evidente que en *Odisea*, existen dos voces portantes de la ideología contenida en el poema. Cfr. Peradotto (1993: 54)

<sup>2</sup> La íntima conexión entre *Odisea* y la expansión colonizadora arcaica ha sido utilizada por Dougherty (2001: 161-176) como herramienta para explicar la posición del héroe protagonista como fundador griego frente a los seres extraños de los apólogos. Dentro de Ítaca, el desposorio final ratificaría la memoria de la boda fundacional del lugar y la estirpe.

expresa claramente cuán periférica puede ser para Odiseo, la encantadora isla, con su ninfa y su oferta de inmortalidad. En un sentido agónico, la isla Ogigia brinda el marco para una oposición lingüística en la dicotomía humano/divino.

En el pasado siglo, Stanford interpretó la respuesta de Odiseo a la ninfa – el rechazo de la inmortalidad- como una opción por la humanidad. En todo caso, la negativa de Odiseo, constituye, por encima de todo, una fuga de las soluciones míticas tradicionales y usuales como lo son los amores entre diosas y humanos, citemos por ejemplo la relación de Tetis con Peleo. Calipso, la que esconde con un velo, no logra inhibir la tendencia centrífuga de Odiseo. Ella -en el exilio- no es un punto central, sino un punto de fuga.<sup>3</sup>

Las diversas islas de los apólogos proponen puntos de fuga en correspondencia con la narración centrífuga de aventuras, cuyo carácter específico se evade de los elementos tradicionales del relato épico para adjuntar material no pertinente a la matriz heroica. El conflicto específico de Calipso reside en su interpretación de la decisión de los dioses. Para la ninfa, la liberación de Odiseo, expresa los famosos celos de los dioses (5.116-144) y el objetivo de esos celos divinos es asegurar una versión de autoridad a la que ella debe someterse. Esta lectura de Calipso no concuerda en absoluto con la decisión de la asamblea divina del canto 1, específicamente con la opinión de Zeus, para quien el exilio de Odiseo resulta un paradigma mítico del añadido de males por decisión humana y un paradigma mítico de la cólera divina de Poseidón, de efecto punitivo.

Naturalmente, el efecto punitivo del exilio se encamina hacia la conceptualización del período clásico, en que la figura del ostracismo obedeció a la misma noción punitiva del exilio como el castigo más doloroso. Por otra parte, no debe olvidarse que la liberación de Odiseo enfrenta los designios de Atenea con los de Poseidón, y genera, no sólo la exposición de un conflicto entre los olímpicos; sino además la dicotomía luego tradicional entre *métis* y *bíe*.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> El nombre parlante o predicativo de Calipso establece un oxímoron entre su significado oclusivo y su función de opositora centrífuga al orden establecido y a la autoridad de Zeus.

<sup>4</sup> La disputa entre Atenea y Poseidón reclama obviamente la memoria del combate por el territorio de la ciudad de Atenas. *Odisea* parece estrictamente vinculada al origen cultural de Atenas y no sólo por la simbología del olivo. Como sugiere Cook (1995:133): «Poseidon, as embodied natural *bíe*, is by definition the original occupant of the lands from which he is displaced. Thus, Isocrates and Apollodorus report that Poseidon staked his claim to Attica first, but that Athene won the contest with the devices of *métis*, specifically by bribing Kekrops, the first ruler of the territory».

Como afirmamos, el motivo de los celos amorosos desaparece totalmente en la focalización del narrador. La lectura que Calipso realiza, plantea mediante una focalización interna una cuestión periférica y no central. Calipso no percibe la finalización del exilio como una liberación del castigo impuesto a Odiseo, a pesar de que el valor punitivo de su exilio aparezca expresado en reiteradas ocasiones. En el mismo sentido debe interpretarse, por ejemplo, la decisión de Eolo cuando Odiseo regresa por segunda vez a su isla:

οὐ γάρ μοι θέμις ἐστὶ κομιζέμεν οὐδ' ἀποπέμπειν  
ἄνδρα τόν, ὅς τε θεοῖσιν ἀπέχθεται μακάρεσσιν. 10.73-74

*«no tengo por costumbre hospedar y escoltar a un hombre, que sea odiado por los dioses bienaventurados»*

Tal afirmación ratifica la visión de Odiseo como víctima de un castigo (es evidente que la inmortalidad ofrecida por la ninfa no es para Odiseo, precisamente, un premio).

Una breve comparación entre las descripciones de las islas mencionadas ubica rápidamente el valor de punto de fuga de los espacios insulares en los apólogos.

La primera referencia a la isla de Calipso 1.13-5, reúne motivos utópicos y eróticos recurrentes en el mito, como la profundidad del escondite y el deseo de una ninfa por un héroe mortal. Tal situación narrativa, presentada como situación agonal por Atenea ante Zeus en 1.48-59, propone ver a Odiseo como un personaje preso del vaivén causado por la tensión entre el excesivo afecto de la ninfa y el ausente afecto de los demás dioses. La metáfora del vaivén marino, ya expuesta en el proemio por el aoristo pasivo *plánchthe* 1.2, condensa la agitada existencia de Odiseo entre el excesivo odio de Poseidón y el excesivo amor de Calipso, quien intenta construir con el héroe una comunidad de palabras. Ella lo encanta: αἰεὶ δὲ μαλακοῖσι καὶ αἰμυλίοισι λόγοισι 1.56. De todas maneras, el efecto narcótico o de olvido, que las palabras de Calipso pretenden, no se produce; ya que el sentimiento de pérdida subjetiva de Odiseo es más fuerte y mantiene, de modo permanente e intacto, el deseo de ver el humo de la patria.

Entre los componentes narrativos del episodio de Calipso, llama poderosamente la atención, la calificación negativa que el exilio de Odiseo recibe.

Calipso profiere palabras encantadas e inefectivas que no producen el olvido y la estancia de Odiseo con ella es calificada en reiteradas ocasiones como *anánke* (forzosa), por ejemplo, por Proteo en el canto 4.557. La secuencia narrativa que representa Calipso incurre, por lo tanto, en variadas contradicciones. Por una parte, la isla es descrita como un sitio placentero y seductor, en cuyo paisaje se incluyen cuatro surgentes de agua, cuevas umbrosas, vegetación agradable y floreciente, viñas y un personaje femenino de voz humana, dulce canto, melosas palabras. Por otra parte, cada vez que los personajes se refieren al exilio de Odiseo con Calipso dejan en claro que es coercitivo. Aunque no se trata de un rapto en sentido literal, hay una violencia implícita en la actitud de Calipso. La incongruencia entre paisaje y emoción inicia un contraste que se reiterará con el Cíclope. En realidad, el episodio de Calipso deviene un oxímoron repetido a lo largo de los apólogos. En la isla de Calipso, el lenguaje expresa la rebelión ante la autoridad divina y ante la modificación de un desenlace mítico plausible, también se revela una mengua en el poder seductor de las palabras que no logran invadir el ánimo de Odiseo y, por último, se revela que un espacio insular pierde su valor umbilical, desplazado por otro centro de interés. La mayor o menor marginalidad o centralidad de una u otra permiten comprender que el mundo de *Odisea* considera tan oscuro el centro como los márgenes. La umbilical Ogigia y la liminar isla de Circe, de camino a un Hades limitado por aguas, comparten un patrón de concepción de lo insular como espacio desvinculado, lejano al origen e identidad del héroe.<sup>5</sup> Ni el deseo de la diosa ni las palabras melosas y mórbidas generaron una comunidad Odiseo/diosa.

Acaso sea el extenso episodio del encuentro con Polifemo el que exponga más claramente las intersecciones entre la isla, el exilio y los problemas del lenguaje. El episodio del Cíclope ha sido interpretado consuetudinariamente en relación con el concepto de civilización, de modo de establecer un contraste de lo pastoril y primitivo, -con la antropofagia incluida- *id. est* «lo incivilizado» - con lo agrícola – sumado a la cocción de alimentos- como lo progresista y civilizado. Una interpretación debidamente fundada por Vernant y Vidal Naquet, por mencionar sólo algunas opiniones críticas.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Ballabriga (1998: 177) sostiene que la isla de Calipso propone una paradoja cosmográfica: es presentada como un centro equidistante del levante y del poniente –un *ómphalos*- y, sin embargo su ubicación geográfica corresponde al extremo occidente, el sitio más alejado de los seres humanos.

<sup>6</sup> Cfr. Vernant (1965) y Vidal Naquet (1996: 64-132).

En el discurso apologético de Odiseo, la presentación preliminar de los Cíclopes insiste, entre otras cualidades, ya muy comentadas, en su carencia de naves y de movilidad desde una isla hacia la otra. La isla de los Cíclopes es el caso extremo de oclusión: ellos no navegan como los hombres (9.129-130); derivándose de ello, obviamente, otra cualidad muy primitiva: no comercian ni visitan a otras gentes. Al llegar a la isla, la escena de cacería que precede al encuentro con Polifemo también colabora con la noción de paisaje natural no modificado por el hombre. Resulta claro que el Cíclope representa el ítem de la naturaleza en la dicotomía naturaleza-cultura, y resulta claro, también, que Odiseo asume los contenidos del segundo concepto, representa la cultura, griega en una franca recuperación de otra dicotomía homérica: la del escudo de Aquiles en *Ilíada*.<sup>7</sup> El lenguaje metafórico asegura la interpretación, la calificación de Polifemo como *thaûma pelóron* es coherente con su asimilación a un elemento fijo como el monte :

..., οὐδὲ ἐώκει  
ἀνδρί γε σιτοφάγῳ, ἀλλὰ ρίψι ὑλήεντι  
ὑψηλῶν ὀρέων, ὃ τε φαίνεται οἷον ἀπ' ἄλλων. 9.190-192

*...[era un monstruo inmenso], no se parecía a un hombre  
que come pan, sino a la cumbre frondosa de montes  
altísimos, que se destaca, aislada de las otras cumbres.*

El episodio del Cíclope ha merecido lecturas estructuralistas, narratológicas, simbólicas, y puede ser comprendido, perfectamente, como un ejercicio de interpretación lingüística. La *areté* de Odiseo se halla compuesta de manera prioritaria por su excelente utilización del lenguaje y el sinnúmero de victorias persuasivas que lo acompañan se sustenta en su capacidad para polarizar opiniones. Resulta inevitable recordar las palabras de Atenea en el canto 1:

---

<sup>7</sup> El escudo de Aquiles opone dos situaciones en imágenes: la ciudad en guerra y la ciudad en paz, el encuentro con el Cíclope se edifica sobre la base de la misma contraposición: naturaleza y cultura. La palabra marca la evolución de un estado a otro. El símil contrasta una pacífica civilización con el presente de guerra. El escudo constituye, en consecuencia, un metalenguaje, un más allá del poema y encierra otro metalenguaje, el del aedo que canta en la paz.

ἀλλά μοι ἄμφ' Ὀδυσῆϊ δαΐφρονι δαίεται ἦτορ,  
δυσμόρῳ, ...1.48-49

Odiseo es un sujeto que divide el corazón, la opinión y los sentimientos: su simbiótica reunión de modelos heroicos y elementos orientales escinde la opinión divina, escinde a la sociedad. El rasgo distintivo de Odiseo es la división. También en el lenguaje su fuerza persuasiva lo separa de su tripulación y, particularmente, de los seres deformes o *dysmorfós*, ya que él, según Alcínoo afirma, posee relatos con forma:

σοὶ δ' ἔπι μὲν μορφῇ ἐπέων, ἔνι δὲ φρένες ἐσθλαί,  
μῦθον δ' ὥς ὅτ' αἰοιδὸς ἐπισταμένῳς κατέλεξας,<sup>8</sup> 11.367-368

*Por una parte, tú presentas una forma de relatos y te habitan nobles pensamientos; por otra parte, ordenaste el mito como un experto aedo.*

A partir de estos enunciados asertivos, la dicotomía naturaleza/cultura, Cíclope/Odiseo, *bíe/métis*, debe interpretarse como *dysmorfós/morfé*. La estatura desmesurada del Cíclope, su único ojo son datos adjuntos para la división lingüística más flagrante: la oposición entre un ser de mucho renombre (*polýfemos*) y un desconocido (*oútis*). Es curiosamente el Cíclope el que lleva el nombre lingüístico al que es más susceptible el mundo griego: el rumor, la repetición, la vocalidad. En realidad, Polifemo para Odiseo deviene un ejercicio de lenguaje, el modo de adquirir *polyfème*, mucho renombre y la historia de la literatura atestigua fehacientemente este hecho, el modo de destruir la carencia y la negación implícita en *oútis* es dominar al *polýfemos*.

La incongruencia entre la crueldad carnívora del Cíclope y el dulce trato al rebaño y su ordenada distribución, un hecho que el mismo Odiseo califica como *pánta katà moîran* (9.342) es correlativa de la oclusión insular frente al leño de olivo, el instrumento del cegamiento que, en el símil, se vuelve mástil de navío ὅσσον θ' ἰστὸν νηὸς ἑικοσόροιο μελαίνης, 9.322) –aquello que los Cíclopes no poseen- y resulta el medio adecuado para la liberación. Un elemento dinámico

<sup>8</sup> Sobre los usos de *katalégo* como «enumerar», es decir narrar «secuencialmente» o en sentido «catalogico», cfr. Zecchin de Fasano (2004: 108 n.102)

como el olivo, muestra de un avance tecnológico involucrado en la siembra, derriba al estático monte que Polifemo representa en la metáfora. La planta de Atenea, garantiza la victoria sobre el descendiente de Poseidón.

La cuestión onomástica, largamente comentada, propone también problemas del lenguaje. La elección «pronominal» de Odiseo, cumple la función designativa oscureciendo el referente. El Cíclope yerra, no sólo porque su único ojo impida ver la realidad completa, aunque su deformidad adquiriera transferencia metafórica, su deficiencia en el conocimiento del lenguaje resulta exasperante. Polifemo oye como un bárbaro inexperto el lenguaje de Odiseo, quien expresa que su nombre es *Oútis* con acento recesivo, como suele suceder con los nombres de agente, y no *ou tís*.<sup>9</sup> El verso 9.366 expresa Οὐτίς ἐμοί γ' ὄνομα· Οὐτὶν δέ με κικλήσκουσι también el acusativo *oútin* resulta irregular, cuando debiera aparecer *oútina*. El Cíclope no percibe la variación de acentuación entre agudo y circunflejo, y además confundirá la fuerza negativa de *métis* con la de *oútis*.

La contraposición entre el rumoroso nombre del Cíclope y la no-denominación encerrada en el pronombre abre otra brecha agonal en la narración. El primer error lingüístico del Cíclope es atribuir referencialidad al pronombre que no la contiene por sí mismo, el segundo error consiste en la expresión desiderativa con la que aspira a formar una comunidad con el rebaño: εἰ δὴ ὁμοφρονέοις ποτιφωνήεις τε γένοιο εἰπεῖν, 9.456-457 son los optativos que enmarcan el deseo irrealizable de construir una comunidad de identidad de pensamiento y lenguaje imposible entre el hijo de Poseidón y el animal.

La interpretación de la profecía de Télemo Eurímida también revela la misma carencia en el Cíclope, la inexacta atribución del nombre a un referente y, aunque las calificaciones del Cíclope, que esperaba el paradigma del guerrero bello y de gran tamaño, son insultantes para Odiseo -al que llama pequeño, insignificante, débil, etc. (*olígos*, *outidanós*, *ákikus*, 9.515.); resulta evidente su desajuste entre lenguaje y realidad representada, entre significante y significado. El Cíclope lee literalmente los nombres como «designatum» de un objeto y no comprende el valor traslaticio de su significado. En el mundo civilizado el nombre designa una realidad y significa una cualidad. En el juego *oútis*, *outidanós* se encierra el error del Cíclope independientemente de la culpa implícita en su falta de hospitalidad.

---

<sup>9</sup> A modo de ejemplo, se trata de una relación similar a la existente entre *árgos* y *argós*, siendo este último el vocablo de origen.



El episodio del Cíclope constituye sin duda uno de los más comentados de *Odisea*, y constituye, además, el episodio en que el término *dystopía* puede aplicarse muy acertadamente. La isla del Cíclope con su cueva aparenta ser *eútopos/óútopos* inicialmente, sin embargo de inmediato la tensión entre interior y exterior la muestra como un lugar defectuoso, la *dystopía* corresponde también a Odiseo, que no discrimina que el antro es un ámbito animal. Odiseo cree que en ese antro podrá manejarse con las normas comunitarias de la hospitalidad griega. El Cíclope aún en este sentido cierto aspecto de paraíso colonial, de vida pastoral ordenada y apacible, con el universo antigriego de la no hospitalidad. Por otra parte, el Cíclope reacciona sin reflexión y con violencia, resulta inhábil para manejar el arte de la comunicación verbal y no verbal, sus acciones se basan más bien en el principio de reacción ante un estímulo que en la racionalidad, su pensamiento es limitado y su capacidad de recordar también lo es, no puede recordar la profecía ni atribuirla por anticipado al visitante que tiene enfrente, no es capaz de planear ni descubrir la estratagema de Odiseo, ni deduce nada de la variación de conducta de su carnero predilecto. Como afirma Lateiner,<sup>10</sup> el Cíclope representa el caso extremo de revelación de información involuntaria: anticipa su proceder con los que están en la cueva. La profecía lo perjudica abiertamente, porque lo muestra vencido por un hombre pequeño, y Odiseo no la menciona, es Polifemo quien la expresa por completo, demasiado tarde. Odiseo, por otra parte, representa el caso extremo de auto-oclusión voluntaria. En realidad, el nombre del Cíclope demora en aparecer y actúa en beneficio de Odiseo, ya que colaborará al numeroso renombre de Odiseo y no al del Cíclope en sí.

La presentación agonal del enfrentamiento Odiseo/Cíclope propone como fuerza de atracción la placentera vida pastoril, una fuerza centrípeta que atrae a Odiseo; frente a la incomunidad del lenguaje y pensamiento, la fuerza centrífuga que lo hace promover el escape. La bestialidad del Cíclope expulsa a Odiseo y el golpe de la piedra que Polifemo arroja al saber quién es Odiseo, indica la violencia de la incomunidad tanto como el lenguaje y gesto de hospitalidad no compartidos. El Cíclope es antropófago, pero no devora a sus carneros. Construye una comunidad contra lo humano, más respetuosa del mundo animal y natural que del mundo humano. Como siempre, el héroe queda a mitad de camino entre la bestia y el dios. El de mucha *féme* no sabe leer el lenguaje y neutraliza o cosifica a Odiseo (*méti*) frente a *óútis/ métis*, indefinido pero masculino.

---

<sup>10</sup> Cfr. Lateiner (1995: 85)

Insistiremos en el análisis del verbo *homophronéo* que expresa los deseos del Cíclope, ya que resulta utilizado en pasajes clave de *Odisea*.

Odiseo, recién llegado a Esqueria en el canto 6, 180-185 pronuncia una alabanza de Nausícaa que expresa el deseo de la concesión de un buen matrimonio con el mismo verbo *homophronéo*. La identidad de pensamiento entre varón y mujer, vuelve al matrimonio poderoso y excelente. La consecuencia inmediata es que ellos se convierten en pena para los enemigos y regocijo para los amigos y, como consecuencia mediata, ellos obtienen *kléos*. El deseo de Odiseo en el canto 6 expresa tempranamente la máxima de la ética griega cristalizada por Solón en 13.3-5 ([*que los dioses me concedan*] *tener buena reputación entre todos los hombres / ser así, dulce para los amigos; acre para mis enemigos*).<sup>11</sup> Resulta sorprendente que el Cíclope exprese el deseo obviamente irrealizable de obtener este tipo de vinculación con su carnero, que expone más bien un anhelo de organización poderosa y con lenguaje (*potifonééis*) frente a los enemigos –en este caso, Odiseo y sus tripulantes. Esta organización lingüística lo salvaría de la derrota y obtendría para él una lectura literal de su nombre. También involucra la gestación de una comunidad con el mundo natural, al que el universo de Odiseo – más preocupado por el cereal y la cultura- resulta ajeno. En el caso de Polifemo podemos leer el verbo como «ser simpatético a mis intereses»,<sup>12</sup> el verbo implicaría una relación de combatientes en un contexto de violencia; de todos modos la posibilidad de este tipo de vínculo entre Polifemo y el animal aparece habilitada por el divorcio existente entre el Cíclope y una sociedad humana normal.

Los problemas del lenguaje con el Cíclope son transferibles a otros dos planteos relativos al nombre, en el episodio narrado en el canto 19 de manera analéptica en que a propósito del reconocimiento se recupera el momento de denominación de Odiseo por su abuelo Autólico. También en esta ocasión, el nombre es desplazado por el pronombre *autós*, sólo que la referencialidad en este caso es positiva y recupera el nombre del abuelo, Autólico, el mismo lobo.

<sup>11</sup> Solón. Fr. 13.3-6: καὶ πρὸς ἀπάντων  
ἀνθρώπων αἰεὶ δόξαν ἔχειν ἀγαθὴν·  
εἶναι δὲ γλυκύν ὦδε φίλοις, ἐχθροῖσι δὲ πικρόν,...

<sup>12</sup> Es la traducción que propone Bolmarcich (2001: 208) y a la que adherimos. El término -en el contexto de los versos citados- no se refiere solamente a que el carnero pudiera poseer habilidad para hablar, sino también a que sería un hábil socio de Polifemo y colaboraría con su venganza, si informase el sitio preciso en el cual éste podría capturar a Odiseo a pesar de su ceguera.

En Esqueria, el discurso de Odiseo a Nausícaa en 6.180-185 aplica el concepto abstracto *homophrosýne* y el verbo en dual *homophronéonte* al matrimonio fundador de la comunidad isleña. Ya hemos mencionado la vinculación estricta entre conducta apropiada y buena reputación implícita en el uso de *homophronéo* y sus derivados, pero la comunidad de los Feacios, asentada en otro paraíso insular, recibe una aplicación novedosa del término *homophrosýne* y sus hipónimos. Por una parte, la aplicación a una pareja en matrimonio sirve a la discusión de la inapropiada conducta de Clitemnestra y Helena. En *Ilíada* el término resulta inaplicable entre enemigos naturales, así lo formula Héctor en el canto 22.262-266, él y Aquiles son irreconciliables como leones. Sin embargo, implícitamente, *homophronéo* establece un tipo de relación entre guerreros, la aplicación del término a los reyes Feacios anticipa su aplicación a Odiseo y Penélope cuya relación se vuelve cada vez más única. De todos modos, *homophrosýne* define una relación entre seres humanos masculinos en un contexto de violencia y define su camaradería y su solidaridad en el riesgo. Se aplica a Telémaco y Pisístrato en Pilos, 15.195-198 como expresión de una unidad de seres similares en edad, características y experiencias. Esta identidad de pensamientos expresada por la *homophrosýne*, parece por lo tanto surgir del contexto de la *philia* masculina, además de ser una característica ética impuesta por la *areté* entre nobles, como constituyente de los valores cooperativos y competitivos en tiempos pacíficos y no pacíficos. En Esqueria y en Ítaca el término resulta aplicado a una pareja matrimonial. Entre otros testimonios similares, esta atribución de *homophrosýne* a varón y mujer, parece prolongarse en los primeros versos de la *Olímpica* 7 de Píndaro: «en presencia de sus amigos, él lo hizo envidiable a causa de su matrimonio»<sup>13</sup> y, luego, en Heródoto 8.75.3,<sup>14</sup> e incluso en Teognis 1.79-82, el término va recibiendo una semántica política y se refiere a la comprensión entre aliados políticos o militares.<sup>15</sup> El término parece, por lo tanto, haber trascendido

<sup>13</sup> Píndaro. *Olímpica* 7.5-6:

..., ἐν δὲ φίλων

παρεόντων θῆκε νιν ζαλωτὸν ὁμόφρονος εὐνᾶς·

<sup>14</sup> Heródoto. *Hist.* 8.75.16-19

Οὔτε γὰρ ἀλλήλοισι ὁμο φρονέουσι οὔτ' ἔτι ἀντιστήσονται ὑμῖν, πρὸς ἑωυτοῦς τέ σφεας ὄψεσθε ναυμαχέοντας, τοὺς <τε> τὰ ὑμέτερα φρονέοντας καὶ τοὺς μή.

<sup>15</sup> Teognis. *Eleg.* 1.79-82:

Παύρους εὐρήσεις, Πολυπαῖδη, ἄνδρας ἑταίρους  
πιστοὺς ἐν χαλεποῖς πρήγμασι γινομένους,  
οἵτινες ἂν τολμῶιεν ὁμόφρονα θυμὸν ἔχοντες  
ἴσον τῶν ἀγαθῶν τῶν τε κακῶν μετέχειν.

del ámbito doméstico del matrimonio a la órbita política y comunitaria hasta definir en los oradores una armonía cívica.

Es decir que entre los ámbitos insulares que Odiseo atraviesa en el exilio, la isla de Polifemo y Esqueria presentan la *homophrosýne*; en un caso, como un deseo irrealizable de animalización y comunidad con los animales y, en otro caso, como desiderativo realizable aplicado a una comunidad utópica e hipercivilizada. Expresamos al inicio que entre los ámbitos insulares de *Odisea* nos interesarían Ogigia, la isla del Cíclope, Esqueria e Ítaca, los tres primeros son ámbitos correspondientes a los apólogos y en ellos la *homophrosýne* se registra como anhelo o como realidad. Las tres primeras islas comparten cierta inactividad narcótica con tierras autoflorecientes. En Ogigia se nos presenta la dicotomía humano/divino; en cambio el Cíclope, tan pastoral, se identifica con la violencia inhumana por su inapropiado banquete. Y en Esqueria la comunidad endogámica de Alcínoo y Arete extrema los lazos políticos y sanguíneos de la *homophrosýne*. Otro tanto podría afirmarse de la isla de Eolo.

Ítaca como espacio insular presenta características contrarias a las islas de los apólogos. No tiene buenos prados ni pasturas, por este motivo no es apta para la cría de caballos. Es rocosa, aunque tiene montes. Su descripción es más realística y su desorden la distancia de la amable Pilos, de Esparta y de los Feacios. El matrimonio que detenta el poder está trunco y debe recuperar los atributos de la *homophrosýne*. En el ámbito humano, en una isla no tan agradable como las islas de ensueño incluidas en las aventuras ni tan próxima a los dioses como los Feacios, cuyas naves son veloces como el pensamiento. En Ítaca, el matrimonio fundador por su *homophrosýne* es capaz de reconstruir el orden comunitario tal como se anticipa en 19.109-14.

Finalmente, la aparición o no del término *homophrosýne* para definir la comunidad ordenada a partir de los fundadores presenta otra posibilidad de lectura: el enfrentamiento Cíclope/Odiseo es un enfrentamiento entre el hijo de Poseidón y el favorito de Atenea, reproduce en clave amenguada un combate más interesante entre Poseidón y Atenea.

En Ítaca, bajo el franco dominio de Atenea, acallada la cólera funesta de Poseidón por designio de Zeus, el exilio de Odiseo termina por ser presentado como un itinerario de puente desde Troya hasta Ítaca. Desde los ámbitos de predominio de Poseidón -que colocan a Odiseo en permanente vaivén- hasta el ámbito de predominio de Atenea con la *homophrosýne* entre Odiseo y Penélope como garantía de poder y de *kléos*.

En las islas apologéticas el exilio corresponde a la *fygé*, a la fuga reiterada de las fuerzas antinósticas.

Desde el embate a la ciudad Troya, desde la violencia antropófaga del Cíclope, embates ambos que involucran a Poseidón; el exilio de Odiseo debe verse como un itinerario hasta la *mnesterophonía* en la patria. Crimen terrible, al que se llega porque Odiseo regresa -para decirlo en las palabras de Aquiles- como un *atímeton metanásten*. IX.648, un «migrante deshonrado».

En Ítaca, el espacio insular más anhelado, conflictivo y defectuoso, el lenguaje, el discurso, la civilización impuesta por Atenea acallan toda discordia y a ella y al narrador corresponden las palabras finales del poema:

«διογενὲς Λαερτιάδη, πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ,  
ἴσχεο, παῦε δὲ νείκος ὁμοίου πτολέμοιο, 24.542-543

*Divino hijo de Laertes, Odiseo de múltiples recursos,  
detente, cesa la querella de semejante guerra.*

Y el narrador coloca como coda:

ὥς φάτ' Ἀθηναίη, ὃ δ' ἐπείθετο, χαῖρε δὲ θυμῷ. 24.545

*así habló Atenea, él obedeció y se regocijó en su corazón.*

## **BIBLIOGRAFÍA**

### Edición de Odisea utilizada

Heubeck, A. & Hoekstra, A. (1990) *A Commentary on Homer's Odyssey*, Vol. II, Oxford.

Heubeck, A., West, S. & Hainsworth, J.B. (1991) *A Commentary on Homer's Odyssey*, Vol. I, Oxford.

Heubeck, A., Fernández-Galiano, M. & Russo, J. (1992) *A Commentary on Homer's Odyssey*, Vol. III, Oxford.

### Bibliografía crítica

GRACIELA C. ZECCHIN DE FASANO

- Ballabriga, A. (1998) *Les fictions d'Homère. L' invention mythologique et cosmographique dans l' Odyssée*, París.
- Bolmarcich, S. (2001) «OMOFROSUNH in the *Odyssey*», CPh 96: 205-213.
- Cook, E. (1995) *The Odyssey in Athens. Myth of Cultural Origins*, Ithaca and London.
- Dougherty, C. (2001) *The Raft of Odysseus*, Oxford.
- Lateiner, D. (1995) *Sardonic Smile*, Michigan.
- Peradotto, J. (1990) *Man in the Middle Voice*, Princeton.
- Silk, M. (2004) «The *Odyssey* and its Explorations», en Fowler, R. *The Cambridge Companion to Homer*, Cambridge: 31-44.
- Stanford, W. B. (1968<sup>2</sup>) *The Ulysses Theme*, Oxford.
- Vernant, P. (1965) *Mythe et pensée chez les Grecs*, París.
- Vidal Naquet, P. (1996) «Land and Sacrifice in the *Odyssey*. A study of religious and mythical meanings», en Schein, S. L. (ed.) *Reading the Odyssey. Selected Interpretative Essays*, Princeton: 33-55.
- Zecchin de Fasano, Graciela C. (2004) *Odisea: Discurso y Narrativa*, La Plata.